

『論語徵』에 나타난 오규 소라이[荻生徂徠]의 道 인식

함 현 찬*

<目次>

- | | |
|----------------|-----------------|
| I. 序論 | 3. 도는 혁명의 산물이다. |
| II. 소라이의 道 이해 | 4. 道개념의 변질 |
| 1. 道는 先王의 道이다. | III. 結論 |
| 2. 道는 禮樂이다. | |

<국문 초록>

이 논문은 일본 에도 시대 고문사학자로 알려져 있는 오규 소라이의 『논어징』에 나타나 있는 道에 대한 인식을 살펴본 것이다. 『논어징』은 주희의 해석에 대한 비판으로부터 출발한다. 따라서 이 논문은 주희의 도에 대한 인식과 소라이의 도에 대한 인식을 비교하는 방법을 통해 소라이의 도에 대한 특징을 드러내었다.

소라이는 『논어』를 ‘先王의 道를 傳한 孔子의 말 가운데 가르침이 될 만한 말을 제자들이 기록한 것’이라고 인식하고, 『논어』를 해석할 때 기본적으로 그것을 배우는 사람이 스스로를 다스리는 일을 말한 것으로 해석하지 말고 天下를 다스리는 일을 말한 것으로 해석할 것을 주문한다. 그리고 그는 주희가 『논어』에서 언급하고 있는 도에 대해 사물의 당연한 이치 내지는 추상적인 우주의 원리, 혹은 인간의 도덕적 법칙이나 우주 만물의 본질로 파악하는 인식 태도와 배움의 방법을 비판한다. 소라이는 도를 사물의 당연한 이치로 파악하는 것은 우선 선왕의 도에 대해 알지 못하고, 고문사에 대해 알지 못하

* 성균관대학교 유교문화연구소 수석연구원 / foprajh@hanmail.net

거나 어둡기 때문에 생겨난 잘못이며, 또한 그러한 인식 태도와 학문방법은 불교와 노장으로부터 온 것이지 선왕의 가르침이 아니라고 하였다.

소라이가 말하는 ‘도’는 공자가 배운 ‘선왕의 도’를 말한다. 구체적으로는 예악으로 상징되는 사회의 제도적 장치 전반을 지칭한다. 소라이는 유학이 수양보다는 타인을 다스리고 통치하는 제도의 학문이라고 보았다. 그렇기 때문에 그의 학문은 수양론보다는 정치론에 비중이 크다. 그는 유학의 목적은 성인 군자가 되는 도덕수양이 아니라 사람들의 생활을 안정시키는 정치기술이나 문예의 기술을 습득하는 것이라고 보았다. 그동안 주자학파나 고의학파는 도덕수양에 최고의 가치를 두었으나 소라이는 학문이란 사회의 복지증진을 위한 도구로 보았다.

그런데 소라이의 이러한 『논어』 해석은 너무 지나치게 천편일률적이라는 느낌도 지울 수 없다. 소라이는 주자와 성리학을 배척하는데 오로지 외면의 사물만을 위주로 하는 경향이 있다. 예를 들면 道는 반드시 禮樂으로 해석하고, 仁은 安民으로 해석하며, 禮는 儀制로 해석하는데, 각 개념이 갖는 다의성에 대한 접근을 원천적으로 봉쇄한다는 느낌을 지울 수 없다.

하지만 주자학에 대한 적극적인 반론, 『논어』에 대한 재해석, 그리고 고대 경전에 대한 해박한 지식과 활용은 그가 동아시아의 차원에서 보 통의 학자 수준을 넘어서고 있음을 보여준다고 할 수 있다. 실제로 『論語徵』은 中國 淸나라 시대의 고증학자인 유보남(劉寶楠, 1791-1855)의 저서 『論語正義』에 인용되기도 하였으며, 조선의 성리학자 다산 정약용(丁若鏞, 1762-1836) 역시 그의 저서를 입수해 인용하기도 하였다.

【주제어】 오규소라이[荻生徂徠], 고문사학, 주희, 논어, 논어징, 도, 도덕수양, 금문, 고문, 불교, 노장

I. 序論

『論語徵』은 일본 에도[江戶]시대 古文辭學者로 알려져 있는 오규 소라이[荻生徂徠, 1666-1728]¹⁾의 의 독창적인 『論語』 주석서로서 古文辭學

의 학문적 내용과 방법을 잘 보여주는 책이다.

소라이의 이름은 모노노베 나베마쓰[物部雙松], 자는 시게노리[茂卿]이다. 소라이[徂徠]는 그의 호인데, 겐엔[護園]을 사용하기도 한다. 그가 창시한 학파를 ‘고문사학과(古文辭學派)’ 또는 ‘겐엔학과(護園學派)’라고도 한다.

소라이의 ‘고문사학’의 특징은, 宋學 내지는 특히 朱子學을 철저히 비판하고 고대의 글, 즉 ‘古文辭’의 정신으로 돌아가야 한다는 것을 주창한 것이라고 할 수 있다. 말하자면, 송나라 주희가 주창한 주자학은 『大學』과 『中庸』을 학문의 중심으로 삼았는데 반하여, 소라이는 유가의 근본 경전, 즉 六經으로 거슬러 올라갈 것을 주장하는 것이다. 물론 에도시대에 이르러 일본사회에도 비로소 한반도에서 들여온 주자학을 중심으로 형이상학적이며, 철학적인 주제를 놓고 우주와 자연, 그리고 인간에 대한 학문적인 논의가 활발하게 일어나게 되었다. 당시의 많은 학자들처럼 소라이 역시 처음에는 주자학에 심취했다. 그러나 이토 진사이[伊藤仁齋, 1627-1705]의 ‘고의학’에 깊은 영향을 받고, 주자학을 절대적으로 숭상하는 풍조를 부정하고 고대의 유교 고전으로 돌아가야 한다는 것을 주장한다. 나중에는 이토 진사이도 비판하여 육경에 의거해서 ‘선왕의 도’를 중시해야한다고 주장하게 되었다. 이것이 고문사학으로 불리는 그의 학문이다. 고문사학의 특징은 그의 『논어징』에 잘 나타나 있다.

『논어징』은 『논어』에 대한 일종의 주석서인데, 소라이는 이 책에서 송나라 유학자들의 『논어』에 대한 해석에 반박하고, 『논어』와 『맹자』 혹은 그 이전에 출판된 것으로 판단한 ‘고문사(古文辭)’의 경전, 즉 육경을 기준으로 『논어』를 해설한다. 특히 소라이는 주자의 『논어』 해석은 개인의 수양과 내재적 본질에 대한 파악, 사물의 당연한 이치에 대한 인식을 통해 復性·成聖하여 天人合一을 이룬다는 기본 입장을 가지고 해석한 것인데, 이는 불교의 영향을 받은 것이므로 따라서는 안 되고, 『논

1) 이하 소라이.

어』보다 앞서거나 최소한 『논어』와 동시대인, 혹은 이를 반영하는 후대 고문의 辭를 연구하고 그 바탕 위에서 『논어』를 해석해야 한다고 역설하였다.²⁾

『논어정』은 甲, 乙, 丙, 丁, 戊, 己, 庚, 辛, 壬, 癸 등 모두 10개의 권(총 358쪽)으로 나뉘어 서술되어 있다. 내용은 소라이 자신의 표현을 빌리자면, 논어의 각 구절에 대해서 “훈고한 곳이 있고, 의미를 풀어본 곳도 있고, 또 지적을 한 곳이 있는데, 이러한 것들은 모두 옛 기록에 근거하여 ‘밝힌 것[徵]’이다. 그러므로 이것들을 합하여 이름을 하기를 ‘논어정(論語徵)’이라고 한다.”³⁾고 하였다.

소라이는 『논어』에 대해 “공자는 주나라 말기에 태어나 벼슬을 얻지 못하고 물러나 제자들과 함께 선왕의 도를 닦고 논의하여 정하였다. 그것을 배운 사람들이 기록하여 전하니, 六經의 ‘전(傳)’과 ‘기(記)’가 그것이다.⁴⁾ 그리고 단서가 될 만한 말 가운데 마땅히 소속시킬 곳이 없는 말들은 따로 편집하여 『論語』를 만들었으니, 이 책을 ‘어(語)’라고 한 것을 보면 그것이 분명하다.”⁵⁾고 하였는데, 이처럼 육경 등에 실린 것 이외에 ‘마땅히 소속시킬 곳이 없는 말을 따로 편집한 책’이 바로 『논어』라는 것이 소라이의 『논어』에 대한 인식이다. 또한 소라이의 말에 따르면 “육경에 대해 공자 이전에도 배우는 사람들이 그 뜻을 전했지만, 그 말이 사람마다 달랐고, 공자에 이르러서야 비로소 논의가 정해졌기 때문에, 이름 지어 논(論)이라고 하였는데, 이는 공자가 한 일을 그렇게 이름 지은 것일 뿐이다. 따라서 論은 제자들에게 속하는 것이고, 言 가운데 가

2) 임옥균, 「오규소라이의 『논어』 해석 : 「학이」, 『동양철학연구』 제56집, 동양철학연구회, 2008, p.260. 참조.

3) 『論語徵』, 「序」, “有故, 有義, 有所指撻, 皆徵諸古言. 故合命之曰, “論語徵.”

4) ‘전’은 춘추 삼전, 즉 『左氏傳』, 『公羊傳』, 『穀梁傳』을 말하고, ‘기’는 『禮記』와 『樂記』를 말한다.

5) 『論語徵』, 「序」, “孔子生於周末, 不得其位, 退與門人修先王之道, 論而定之. 學者錄而傳之, 六經傳與記是已. 其緒言, 無所繫屬者, 輯爲此書, 謂之語者, 裁然耳.”

르침이 될 수 있는 것이 어(語)이다.”⁶⁾고 하는데, 여기에서 보면 소라이는 『논어』를 ‘선왕의 도를 전한 공자의 말 가운데 가르침이 될 만한 말을 제자들이 기록한 것’이라고 인식하고 있음을 알 수 있다.

한편 소라이는 『논어』의 편찬자에 대해 有子와 曾子の 문인에 의해 완성되었다는 程子の 설에 반대한다. 그는 “程子は ‘有子와 曾子の 문인에 의해 완성되었기 때문에 오직 두 선생만 자(子)라고 칭했다.’”라고 하였다. 그렇다면 어찌하여 閔子와 冉子는 빠뜨렸는가? 또한 子思가 『중용』을 지으면서 할아버지의 자(字)를 썼으니, 자(子)가 어찌 꼭 자(字)를 사용하는 것보다 우월하겠는가?⁸⁾라고 하여 『논어』에서 오직 유자와 증자에 대해서만 ‘자(子)’라고 칭한 것을 근거로 『논어』의 편찬자를 유자와 증자의 문인들이라고 단정하는 것은 잘못이라고 생각했다. 그는 정자의 견해에 대해 ‘임금의 앞에서 신하는 이름을 말하고’,⁹⁾ 아버지와 스승에

-
- 6) 『論語徵』, 「序」, “선왕의 『시』·『서』·『예』·『악』을 공자 이전에도 배우는 사람들이 그 뜻을 전했지만, 그 말이 사람마다 달랐다. 공자에 이르러서야 비로소 논의가 정해졌기 때문에, 이름 지어 ‘論’이라고 하였는데, 이는 공자가 한 일을 그렇게 이름 지은 것일 뿐이다. (중략) 그래서 ‘論’은 제자들에게 속하니, 그 뜻은 『尙書』의 ‘상’과 같다. (중략) 옛날에 『대학』에 ‘乞言’, ‘合語’라는 말이 있었고, 『周官』, 「大司樂」에 ‘樂語’라는 말이 있는데, ‘言’가운데 가르침이 될 수 있는 것을 ‘語’라고 하였다.[蓋先王『詩』·『書』·『禮』·『樂』, 孔子之前, 學者亦傳其義, 然其言人人殊矣. 至於孔子而後論定, 故所以命之爲論者, 迺以命孔子事業乎爾. ……迺論屬之弟子, 其意謂如『尙書』之尙也. ……古者『大學』有乞言合語, 『周官』「大司樂」有樂語, 凡言之可以爲教者, 皆謂之語.]”
- 7) 『論語集注』, 「序說」, “정자가 말하였다. “『論語』라는 책은 유자와 증자의 문인에게서 이루어졌다. 그러므로 그 책은 오직 두 선생만 자라고 칭하였다. [程子曰, “論語之書, 成於有子曾子之門人, 故其書獨二子以子稱.”]”
- 8) 『論語徵』, 「序」, “七十子所錄, 人人殊矣, 散之四方, 人爲篇而篇無統也. 命篇無意義, 以此. 程子曰, “成於有子曾子門人, 故唯二子以子稱.” 何迺遺閔冉? 且也子思作『中庸』, 字其祖, 子何必優於字乎?”
- 9) 『禮記』, 「曲禮上」, “남자는 20세에 관례를 하고 자를 짓는데, 아버지 앞에서 아들은 이름을 대고, 임금 앞에서 신하는 이름을 댈다.[男子二十冠而字, 父前子名, 君前臣名.]”

대해서도 그렇게 한다는 것을 전혀 모른 것이다.¹⁰⁾고 지적하고, 오히려 성과 이름을 모두 쓰는 것이 옛날의 예라는 점을 들어¹¹⁾, 琴張과 原思 두 사람에게 대해서만 유독 이름을 칭하였으니, 이들이 『논어』의 편찬자라고 주장한다.¹²⁾

이 논문에서는 『논어』에 대한 소라이의 이와 같은 인식을 바탕으로 『논어징』에 나타나 있는 소라이의 道에 대한 인식을 살펴보고자 한다. 앞서서도 언급한 바와 같이 『논어징』은 주자의 해석에 대한 비판으로부터 출발한다. 따라서 이 논문은 주자의 道에 대한 인식과 소라이의 道 인식을 비교하는 방법을 통해 소라이의 道에 대한 특징을 드러낼 것이다.

II. 소라이의 道 이해

1. 道는 先王의 道이다.

朱子以來로 중국과 한국 儒學思想의 주류를 이어왔다고 할 수 있는 性理學은 그 중심문제가 항상 인간과 현실문제에 있었다. 성리학에서 말하는 현실성이란 현실상황 속에서 그 시대적 문제의 해결을 통한 이상의 실현을 지향하는 것이다. 따라서 성리학은 인간을 문제 삼는 사상이기에 현실 앞에서 그 존립이 가능하며, 유학은 솔직한 인간의 마음을 확인하는 것을 그 내용으로 삼는 것이기 때문에, 현실 생활 속에서 그 내용적인 의미 파악이 가능해진다. 그러므로 성리학은 인간을 중심으로

10) 『論語徵』, 「序」, “殊不知君前臣名, 其於父與師亦爾.”

11) 『論語徵』, 「序」, “옛 판본에서는 모두 성과 이름을 갖추어 썼다.[古本皆具其姓名.]”

12) 『論語徵』, 「序」, “상편은 금장에 의해 이루어지고 하편은 원사에 의해 이루어졌기 때문에 두 사람에게 대해서 유독 이름을 칭하였으니, 이들 외에 다른 사람의 손에 의해서 이루어지지 않은 것이 분명하다.[蓋上論成於琴張, 而下論成於原思, 故二子獨稱名, 其不成於他人之手者審矣.]”

하는 人道主義 사상이라고 할 수 있다.

그런데 성리학적 人道主義는, 인간의 도덕적 본질을 강조하여 인성 속에 天道를 내재화시킴으로써 인간과 하늘을 내면적으로 연관시켜 人性과 天道를 본질적으로 동일시하는 한편, 이를 바탕으로 인간과 인간과의 관계를 확립하며, 나아가 사회, 국가, 세계의 공동체적 질서를 확보 하려는 원리이다. 이러한 측면에서 주자는 유학을 內聖外王之道, 혹은 內外合一之道라고 파악한다.

이러한 內聖外王, 天人合一을 이루는 길로써의 道가 바로 朱子學의 방법이며 性理學의 방법이라고 할 수 있다. 주자는 바로 이러한 방법론을 가지고 유가의 여러 경전을 해석하고 있으며, 『論語』에서 언급하고 있는 성인의 道 역시 이러한 측면에서 설명하고 있다.

그런데 주자에게 있어 道는 대체로 사물의 당연한 이치[事物當然之理]이며, 우주 만물의 본질, 자연의 원리 등을 의미한다. 그리고 성리학에 있어 道는, 天과 人, 天命과 人性을 논리적으로 一貫시켜주는 원리이며, 총괄적이고 전체적인 개념으로 사용된다. 사실 성리학에 있어, 太極, 道, 天道, 天命, 明德, 性 등의 개념은 한결같이 통일된 개념으로 사용되어 왔고 天道가 만물, 특히 사람에게 내재하고 있는 것이 性이라고 생각한다.

그러나 『論語微』에 나타난 소라이의 道에 대한 이해는 주자가 이야기 하고 있는 도와는 전혀 다른 성격을 지닌다. 사실 『논어징』에서의 소라이의 도 이해는 철저하게 주자의 도 이해에 대한 비판적 의도를 담고 있으며, 간간이 이토오 진사이의 도 이해에 대한 비판이 들어있기도 하다.

그렇다면 소라이가 『논어징』을 통해 논하고자 하는 도의 구체적인 내용은 무엇인가?

결론부터 말하자면 소라이가 『논어징』에서 말하는 도란 바로 先王의 道이고, 聖人の 道이며, 구체적으로는 선왕의 禮樂이다.

물론 소라이라고 해서 天道나 地道에 대한 인식이 전혀 없는 것은 아

니다. 소라이는 그의 『辨名』에서

또 “하늘의 도[天之道]”라느니, “땅의 도[地之道]”라느니 하는 것이 있는데, 해와 달, 별들이 거기에 매달려 있고, 바람과 우레, 구름과 비가 거기에서 운행하며, 추위와 더위, 낮과 밤의 오고감이 끊이지 않으니, 깊고 현묘해서 헤아릴 수 없고, 너무도 아득하여 잴 수도 없다. 만물이 이를 바탕으로 시작되고, 길흉화복이 그렇게 되는지도 모르게 그러함이 있다. 그러나 고요히 살펴보면 또한 연유하는 것이 있는 것 같으니, 그러므로 그것을 일러 天道라고 한다. 華山을 싣고 있으면서 무겁게 여기지 않고, 앉아서 움직이지 않고, 하해(河海)를 거두어 있으면서도 새지 않으며, 두루 넓음이 다함이 없고, 깊고 두터움이 다하지 않아, 만물이 생겨남에 끝나지 않으며, 죽으면 모두 돌아가 숨는데도, 불어나지 않는다. 가까이하면 알 수 있지만 알 수 없는 것도 있고, 천천히 살펴보면 또한 그 있는 것이 있는 듯 하기도 하니, 그러므로 그것을 일러 地道라고 한다. 그러나 모두가 성인의 도가 있음으로 인해 빌어서 말한 것일 뿐이다.¹³⁾

라고 했는데, 여기에서 보면 소라이 역시 天道나 地道 등 형이상학적 道에 대해 그것이 실재하는 것이긴 하지만, 그것은 오직 성인의 도가 있음을 말미암아 말할 수 있는 것일 뿐 일반적인 인간의 인식을 통해서 알 수 있는 것이 아니라고 함으로써, 실체를 파악할 수 없는 道에 대해서는 논의의 대상에서 제외시킨다. 결국 소라이가 말하고자 하는 도는 곧 성인의 도로서, 오직 이것만이 현실적으로 존재하면서, 알 수 있고 배울 수 있는 확실한 도이며, 그것이 바로 선왕의 도이다. 소라이는 바로 이러한 입장에서 공자 역시 선왕의 도를 말하고 배우고 전하고자 한 것이라는 주장을 전개한다.

소라이는 『논어』에서 공자가 “나의 도는 하나로 꿰뚫었다.”¹⁴⁾고 한 말

13) 『辨名』上, “又有曰天之道曰地之道者, 蓋日月星辰擊焉, 風雷雲雨行焉. 寒暑晝夜往來不二. 深玄不可測. 杳冥也不可度. 萬物資始. 吉凶禍福有不知其然而然者. 靜而觀之, 亦似有其由焉者, 故謂之天道. 載華嶽而不重, 振河海而不洩. 旁礴不可窮, 深原不可盡. 萬物生, 不爲乏焉, 死皆歸藏, 不爲增焉. 親而可知, 而有不可知焉者. 徐而察之. 亦似有其有焉者, 故謂之地道. 皆因有聖人之道. 借以言之耳.”

에 대해

‘나의 도’는 선왕의 도이다. 선왕의 도를 공자가 따랐기 때문에 나의 도라고 말하였다.¹⁵⁾

고 하여, 공자의 도는 곧 선왕의 도이며, 공자가 따른 것이 바로 선왕의 도임을 분명히 밝히고 있다. 따라서 소라이의 입장에서 보면 공자가 배우고자 한 것 역시 선왕의 도이며 공자의 학문은 다름 아닌 선왕의 도이다.

공자가 말하는 배움은 선왕의 도를 배우는 것이다. 도를 가진 사람이란 그 몸 에 道藝를 지닌 사람을 말한다. 선왕의 도를 보존하고 있기 때문에 도를 가진 사람에게 나아가 바르게 하는 것을 배움을 좋아한다고 말한다. 후세에는 배움을 알지 못하고, 송나라 여러 노선생의 修身說이 득세하여, 선왕의 도가 황폐해졌다. 그래서 결국 위의 세 말과 연결하여 배움을 좋아하는 일로 삼았다. 그 뜻이 아름답지 않은 것은 아니지만, 그 글은 어떠한가? 이미 군자라고 말하고 또 배움을 좋아한다고 말했는데, 어떻게 하나로 할 수 있겠는가? 또 말하기를, “도라고 말하는 것은 모두 사물의 당연한 이치로서 사람이 함께 따라야 하는 것을 말한다.”¹⁶⁾고 하였다. 이는 또한 도를 알지 못하는 사람의 말이다. 또한 이것이 어찌 ‘도를 가진 사람’을 풀이하는 것이겠는가? 도를 가진 사람과 덕을 가진 사람은 옛 서적에서 그 뜻이 저절로 구별되니, 몰라서는 안 된다.¹⁷⁾

역시 공자가 말하는 도는 선왕의 도이며, 그가 배움을 말하는 것 역시

14) 『論語』, 「里仁」, “子曰, ‘參乎! 吾道, 一以貫之.’”

15) 『論語徵』, 「里仁」, “吾道者, 先王之道也. 先王之道, 孔子所由, 故曰吾道.”

16) 『論語集注』, 「學而」.

17) 『論語徵』, 「學而」, “凡孔子所謂學, 學先王之道也. 有道謂身有道藝者也. 先王之道存焉, 故就有道而正焉, 謂之好學也. 後世不知學, 宋諸老先生, 脩身之說勝, 而先王之道荒, 遂連上三言爲好學之事. 其意非不美矣, 如其辭何? 既曰君子, 又曰好學, 豈可一乎? 又曰, “凡言道者, 皆謂事物當然之理, 人之所共由者也.” 是又不知道者之言也. 且是何以解有道也? 有道, 有德, 在古書其義自別, 不可不知.”

선왕의 도를 배우는 것임을 밝히고 있는 대목이다. 공자는 “군자는 먹음에 배부름을 구하지 않으며, 거처함에 편안함을 구하지 않으며, 일에 민첩하며, 말을 신중히 한다. 그러면서도 도를 가진 사람에게 나아가 바르게 한다면 배움을 좋아한다고 말할 만하다.”¹⁸⁾고 했는데, 소라이가 생각하기에는 선왕의 도를 가진 사람은 선왕의 도를 보존하고 있기 때문에 그에게 나아가 선왕이 도를 배워 자신을 바르게 하기 때문에 배우기를 좋아한다고 말할 만 하다는 것이다. 소라이가 보기에는 사물의 당연한 이치가 아니라, 바로 선왕의 도가 악을 변화시켜 선으로 만들 수 있는 현실적이면서도 매우 유용한 도였던 것이다.

선왕의 도는 기르고 완성하여 악을 모두 변화시켜 선으로 만든다. 그러므로 공자가 “굵은 사람을 끈게 할 수 있다.”고 했고, 자하가 “순임금이 천하를 소유 하였을 때, 여러 사람들 중에서 뽑아서 고요를 등용하니 不仁한 자들이 멀리 떠나갔으며, 탕이 천하를 소유하였을 때 여러 사람들 중에서 이윤을 등용하니 불인한 자들이 멀리 떠나갔다.”¹⁹⁾고 말했다.²⁰⁾

이와 같은 입장에서 소라이는 도를 사물의 당연한 이치 내지는 추상적인 우주의 원리, 혹은 인간의 도덕적 법칙이나 우주 만물의 본질로 파악하는 성리학의 전통적 도에 대한 인식과 이해를 비판한다. 소라이는 도를 사물의 당연한 이치로 파악하는 것은 선왕의 도에 대해 알지 못하고, 또한 심학의 견해로 생겨난 폐해에 불과하다.

주자가 제시한, 일상생활에서 움직이고 고요하며 말하고 침묵한다고 한 설은 그 의도가 도를 당연한 이치로 삼고자 한 것이다. 그러나 이것은 도가 선왕의

18) 『論語』, 「學而」, “子曰, ‘君子食無求飽, 居無求安, 敏於事而慎於言. 就有道而正焉, 可謂好學也已.’”

19) 『論語』, 「顏淵」.

20) 『論語微』, 「爲政」, “先王之道, 養以成之, 惡皆化爲善. 故孔子曰, ‘能使枉者直’, 子夏曰, ‘舜有天下, 選於衆舉臯陶, 不仁者遠矣. 湯有天下, 選於衆舉伊尹, 不仁者遠矣.’”

도라는 것을 알지 못한 주장이다. 心學의 견해로 공자와 안자를 보았기 때문이다.²¹⁾

이 말은 공자가 “내가 안회와 더불어 온 중일 이야기를 하였으나 내 의견과 다르지 않아 어리석은 사람인 듯하였다. 그런데 물러간 뒤 그의 사사로운 말을 살펴보면 역시 그대로 잘 행하고 있으니 안회는 어리석지 않다.”²²⁾ 라고 한 말에 대해 주자가 주석한 것의 잘못을 지적한 것으로, 주자는 심학의 견해로 공자와 안자를 보았기 때문에 선왕의 도에 대해 알지 못하고 도를 사물의 당연한 이치로 보게 되는 잘못을 저지르게 되었다는 것이다.

이와 같이 소라이는 『논어』에서 말하고 있는 도에 대해 사물의 당연한 이치라는 불가지론적인 입장에서 설명하는 주자의 견해를 철저하게 비판하고 외면하는데, 그렇다면 과연 소라이가 주장하는 선왕의 도는 무엇인가?

2. 道는 禮樂이다.

앞에서 살펴본 바와 같이 소라이는 성리학의 전통적 입장에서 道를 사물의 당연한 이치, 내지는 우주 만물의 본질로 파악하는 것은 선왕의 도에 대해 모르기 때문에 생겨난 견해임을 밝히고, 성리학적 도론이 잘못된 것임을 분명히 한다.

소라이의 입장에서 보면 학문의 도리는 선왕의 가르침을 한결같은 뜻으로 따르고, 자신의 지력을 쓰지 않고서 지혜가 가득히 생겨나기를 기다리는 것이다.²³⁾

21) 『論語徵』, 「爲政」, “朱子日用動靜語默之說, 其意以道爲當然之理, 而不知爲先王之道, 以其心學之見, 視孔顏故也.”

22) 『論語』, 「爲政」, “子曰, ‘吾與回言終日, 不違如愚. 退而省其私, 亦足以發, 回也不愚.’”

23) 『論語徵』, 「爲政」, “夫學問之道, 一意從事先王之教, 而不用其智力, 以俟油然而

그렇다면 이와 같이 자신의 지력을 쓰지 않고 한결같은 뜻으로 따라야 하는 선왕의 가르침, 또는 선왕의 도는 무엇을 가리키는 것일까?

선왕의 도는 하늘을 공경하는 것을 근본으로 삼고, 禮·樂·刑·政은 모두 천명을 받들어 행하기 때문에 명을 알고 분수를 편안하게 여기는 것이 군자의 일이 된다.²⁴⁾

선왕의 도는 禮樂일 뿐이다. 공자가 그 뜻을 말한 것이 많은데, 예악이 없어지고 변모하여 『논어』에 풀이할 수 없는 것이 있게 되었다.²⁵⁾

禮樂이란 선왕의 도이다. 선왕의 도는 백성을 편안하게 하는 도이다. 인은 백성을 편안하게 하는 덕이므로 진실로 인한 사람이 아니면 예악이 그에게 쓰이지 못한다.²⁶⁾

결국 소라이가 말하는 선왕의 도란 곧 예악이다. 그리고 그것은 곧 백성을 편안하게 하는 도이다. 예와 악은 선왕이 만든 것으로 道이며, 본성도 아니고 덕도 아니다.²⁷⁾ 그리고 예와 악은 선왕이 나라를 다스리는 도구이다. 선왕이 나라를 다스리기 위해 이 예를 설치했는데, 지금 예와 겸양으로 나라를 다스리지 못한다면 선왕의 예가 무슨 소용이 있겠는가? 그렇다면 이는 예가 있으면서도 쓰지 못하는 것이다.²⁸⁾

이상에서 보면 결국 소라이가 말하고 있는 도란 곧 선왕의 도이며, 그

生焉.”

- 24) 『論語徵』, 「學而」, “蓋先王之道, 敬天爲本, 禮樂刑政, 皆奉天命以行之, 故知命安分, 爲君子之事矣.”
- 25) 『論語徵』, 「序」, “先王之道, 禮樂焉耳. 而孔氏多言其義, 禮樂殘缺, 『論語』迺有不可解者矣.”
- 26) 『論語徵』, 「八佾」, “禮樂者, 先王之道也. 先王之道, 安民之道也. 仁安民之德也. 故苟非仁人, 則禮樂不爲之用.”
- 27) 『論語徵』, 「學而」, “禮先王所作, 道也, 非性亦非德.”
- 28) 『論語徵』, 「里仁」, “禮者, 先王治國之具也. 言先王爲治國故設此禮, 而今不能以禮讓爲國, 則以先王之禮爲何所用乎. 是有禮而不能用之也.”

것은 바로 禮·樂·刑·政을 의미하는 것으로 이것은 구체적인 삶과 제도적 장치를 총체적으로 지칭하는 것이라고 할 수 있다. 따라서 도란 곧 사회의 제도적 장치를 의미하는 것이라고 할 수 있다. 소라이는 그 사회의 제도적 장치를 창출해 낸 사람이 바로 성인이라고 이해한다.

성인은 창작한 사람으로서 聰明叡智의 덕이 있으니, 어찌 인한 사람이 미칠 수 있겠는가? 그러므로 나라를 연 임금이나 요·순·우·탕·문·무와 같은 이들이 성인이 되고, 대를 이은 임금 및 신하는 비록 지극한 덕이 있다 하더라도 성인이라 일컬을 수 없다. 그러므로 공자는 인을 가지고 사람을 가르친 것이다.²⁹⁾

“창작하는 사람을 일러 성인이라고 하니”,³⁰⁾ 예악을 제작함에는 반드시 앞서 가는 바가 있다. 그러므로 그 공이 큰 것을 들어서 일컬을 뿐이다. 成王과 康王 이하는 제작한 일이 없다.³¹⁾

창작하는 사람을 성인이라고 한다. 공자는 비록 총명하고 지혜로웠지만 문왕과 무왕의 도가 아직 땅에 떨어지지 않았으므로 아직 창작할 수 없었으니, 이는 마치 하늘이 공자를 구속하고 있는 것과 같다. 그러나 하늘이 만약 혹시라도 공자를 풀어놓는다면 반드시 장차 창작하는 임무를 담당할 것이다.³²⁾

예악형정은 사회를 조직하고, 그 사회에 규범을 부여함으로써 인간사회의 질서를 유지하고 인간과 인간이 조화롭게 살아갈 수 있게 해 준다. 그러므로 선왕의 도는 백성을 편안하게 해 주는 것이며, 백성을 편안하

29) 『論語徵』, 「雍也」, “聖人作者, 有聰明睿知之德, 豈仁人之所能及哉? 故開國之君, 如堯舜禹湯文武, 是爲聖人, 繼世之君及臣, 雖有至德, 不得稱聖人. 故孔子以仁誨人也.”

30) 『禮記』, 「樂記」, “作者之謂聖.”

31) 『論語徵』, 「述而」, “‘作者之謂聖’, 制作禮樂, 必有所前知. 故舉其功之大者以爲稱耳. 成康以下, 無制作之事, 故以仁人稱之, 而孔子每勉人以仁, 爲是故也.”

32) 『論語徵』, 「子罕」, “作者之謂聖, 孔子雖聰明叡知, 文武之道未墮地, 故未能制作, 猶如天東之然. 然天若或縱之, 必將當制作之任.”

게 하는 덕이 곧 仁이므로 진실로 인한 사람이 아니면 예악이 그에게 쓰이지 못한다고 한 것이다. 바로 이러한 입장에서 소라이는 공자가 “作者七人矣.”이라고 한 것을 주자와는 달리 “창작한 사람은 일곱 사람이다.”라고 해석하기도 하였다. 즉 주자는 이 부분에 대해 李氏의 “작(作)은 일어나는 것이니, 일어나 은둔하려고 떠나간 자가 지금 일곱 사람임을 말씀한 것이다. 그 누구인지는 알 수 없으니, 굳이 그 사람들을 찾아서 채우려 한다면 穿鑿하는 것이다.”³³⁾라는 설을 빌어 “일어나 은둔한 사람이 일곱 사람이다.”고 해석했는데, 소라이는 이에 대해 『禮記』, 『樂記』를 근거로

“창작한 사람[作者]을 일러 성인이라 하고, 전술한 사람[述者]을 일러 명인(明人)이라고 한다.”³⁴⁾ 일곱 사람이란 요·순·우·탕·문·무·주공이다.³⁵⁾

라고 했던 것이다. 그리고 보면 성인이란 사회의 제도적 장치를 창시한 자이며, 사회의 제도적 장치를 창조해 낸 사람이 아니면 성인이 될 수 없다는 것이 소라이의 생각이다.

그렇다면 소라이에게 있어 공자는 성인이 아닌가?

그렇지 않다. 소라이는 분명 공자를 성인으로 존송하는데 그 이유를 다음과 같이 설명한다.

공자를 일컬어 성인이라고 하는 까닭은 그 덕과 업이 창작한 성인에 견줄 수 있기 때문이다. 인한 사람의 경지는 배워서 이를 수 있지만, 성인의 총명예지의 덕과 같은 것은 하늘에서 부여받은 것이니, 어찌 배울 수 있겠는가? 맹자가 백이와 유하혜를 성인으로 삼은 뒤로부터³⁶⁾ 마침내 그 뜻을 잃게 되었다. 송나라

33) 『論語』, 「憲問」, “李氏曰, ‘作 起也, 言起而隱去者, 今七人矣, 不可知其誰何, 必求其人以實之, 則鑿矣.’”

34) 『禮記』, 「樂記」, “作者之謂聖, 述者之謂明.”

35) 『論語徵』, 「憲問」, “‘作者七人矣.’ 作者之謂聖, 述者之謂明. 七人者, 堯舜禹湯文武周公也.”

36) 『孟子』, 「萬章上」, “맹자가 말하였다. “伯夷는 성인 중에 청렴한 자이고, 이윤은 성인 중에 자임한 자이며, 유하혜는 성인 중에 화(和)한 자이며, 공자

유학자들의 학문은 오로지 천리와 인육만을 위주로 하는데, 그들의 생각으로는 인육을 깨끗이 다 없어지고 천리가 유행하는 것을 인이라 여기고, 또 지극한 곳에 도달한 것을 성인이라고 여기니, 인(仁)과 성(聖)의 구별이 없다. 그러므로 인이 위·아래로 통한다고 생각하니, 군색할 뿐이라고 할 만하다.³⁷⁾

그렇다면 공자는 성인이 아닌가? 虞·夏·商·周의 도가 공자를 기다려 죽간에 실리게 되었으니, 공자가 아니었다면 옛 성인의 도는 있는 듯 없는 듯 했을 것이다. 『중용』에서 “만일 지극한 덕(德)이 아니면 지극한 도(道)가 모이지 않는다.”³⁸⁾라고 했으니, 이것이 그가 성인이라는 증거일 것이다.³⁹⁾

즉 소라이가 공자를 성인이라고 인정하는 까닭은, 공자가 비록 作者로서의 성인이 아니지만 그의 덕과 업이 창작한 성인에 견줄 수 있기 때문에 공자를 성인이라 할 수 있으며, 지극한 도가 모일 수 있는 지극한 덕을 갖추고 우·하·상·주의 도를 죽간에 실어 후대에 전했기 때문에 충분히 성인이라고 할 수 있다는 것이다.

한편 소라이는 도에 대해 성인이 창작한 예악이라는 견해 외에도 文이 곧 道라는 견해를 제시하기도 한다.

또한 성인의 도는 문(文)이다. 하나라는 하나라의 예로 문을 삼고, 은나라는 은나라의 예로 문을 삼으며, 주나라는 주나라의 예로 문을 삼으니, 모두 때에 맞기 때문이다.⁴⁰⁾

는 성인 중에 시중(時中)인 자이다.[孟子曰, ‘伯夷, 聖之清者也, 伊尹, 聖之任者也, 柳下惠, 聖之和者也, 孔子, 聖之時者也。’]

37) 『論語微』, 「雍也」, “所以稱孔子爲聖人者, 其德與業, 可以比諸作者之聖也. 夫仁人可學而能焉, 如聖人聰明睿知之德, 稟諸天, 豈可學乎? 自孟子以伯夷柳下惠爲聖人, 而後遂失其義焉. 宋儒之學, 專主天理人欲, 其意以人欲淨盡天理流行爲仁, 又以造極處爲聖人, 則仁聖無別. 故以仁爲通乎上下, 可謂窳已.”

38) 『中庸』 27章.

39) 『論語微』, 「述而」, “然則孔子非聖邪? 虞夏商周之道, 待孔子而載諸簡, 微孔子則古聖人之道若有若亡. 『中庸』曰, ‘苟不至德, 至道不凝’ 是其所以聖邪.”

40) 『論語微』, 「八佾」, “且聖人之道, 文也. 夏以夏禮爲文, 殷以殷禮爲文, 周以周禮爲文, 皆以其時也.”

‘문(文)’이란 도의 별칭(別稱)으로, 예와 음악을 말한다.⁴¹⁾

하·은·주 삼대가 서로 본받아 앞 시대의 예로써 문을 삼았는데, 예는 곧 선왕의 도이니 문이 곧 선왕의 도가 된다는 말이다. 또한 일반적으로 도가 드러난 것을 文이라 하니, 때문에 文은 곧 예의 별칭이므로 文이 곧 道라는 말이다. 이 외에도 소라이는

공자의 도는 선왕의 도이다. 선왕의 도는 선왕이 백성을 편안하게 하기 위하여 세운 것이다. 그러므로 그 도에는 인(仁)도 있고 지혜로움도 있고 의(義)도 있고 용기도 있고 검소함도 있고 공손함도 있고 신묘함도 있고 사람도 있고 자연과 같은 것도 있고 거짓과 같은 것도 있고 근본도 있고 말단도 있고 가까운 것도 있고 먼 것도 있고 예도 있고 음악도 있고 병(兵)도 있고 형(刑)도 있어서, 제도와 언행이 하나로 다할 수 없어서 어지러이 섞여 있어 궁구하기 어렵다. 그러므로 명명하여 ‘문(文)’이라고 하였다.⁴²⁾

고 하였는데, 선왕의 도에는 백성을 편안하게 하기 위한 온갖 제도적 장치와 언행 및 본·말, 원·근 등이 갖추어져 있기 때문에 그것을 文이라고 한다는 것이다. 바로 이러한 의미에서 예악형정으로 대변되는 선왕의 도가 곧 문이 되는 것이다.

3. 도는 혁명의 산물이다.

소라이의 견해에 따르면 도는 곧 예악이며 그것은 선왕의 창작물이

41) 『論語徵』, 「子罕」, “文者道之別名, 謂禮樂也.”

42) 『論語徵』, 「里仁」, “蓋孔子之道, 卽先王之道也. 先王之道, 先王爲安民立之. 故其道有仁焉者, 有智焉者, 有義焉者, 有勇焉者, 有儉焉者, 有恭焉者, 有神焉者, 有人焉者, 有似自然焉者, 有似僞焉者, 有本焉者, 有末焉者, 有近焉者, 有遠焉者, 有禮焉, 有樂焉, 有兵焉, 有刑焉. 制度云爲, 不可以一盡焉. 紛雜乎不可得而究焉. 故命之曰文.”

다. 그리고 그 도를 체득하여 얻은 것이 덕이며 최고의 덕은 인이다. 그러므로 소라이는 “선왕의 도에서 덕으로 삼는 것은 여러가지이지만 인이 덕을 다할 수 있다. 그러나 선왕의 도란 백성을 편안하게 하는 도이니, 백성을 편안하게 하는 덕을 일러 인이라고 한다. 그 덕이 비록 여러가지이긴 하지만, 모두 인을 도와서 완성시킨다. 그러므로 공자는 ‘인에 의지한다.’는 것으로 가르쳤으니, 이는 그 마음이 진실로 인에 의지할 수 있으면 그 밖의 여러 덕은 모두 자연스럽게 와서 모이게 됨을 말한다.”⁴³⁾고 하였다.

그런데 이와 같이 백성을 편안하게 하는 도에 대해 소라이는 그것이 혁명의 산물이라고 한다.

창작은 반드시 혁명의 세상에 있는 것이므로 공자가 드러내놓고 말하려고 하지 않고, 봉황과 하도를 가지고 말한 것뿐이다.⁴⁴⁾

소라이의 견해에 따르면 창작이란 곧 선왕의 창작이며 선왕의 창작에 의해 생겨난 것이 바로 예악이고 그것이 다름 아닌 도인 것이다. 따라서 소라이의 논리에 따르면 예악, 즉 도란 혁명의 세상에 있는 것이 된다. 그러므로 소라이는

예악을 제정하는 것은 천자의 일로서 혁명의 결과이므로 군자가 말을 피한 것이다. 안자가 나라를 다스리는 것에 대해 질문한 것⁴⁵⁾에서 알 수 있다.⁴⁶⁾

43) 『論語微』, 「雍也」, “先王之道, 安民之道也, 安民之德謂之仁. 它德雖衆乎, 皆所以輔仁而成之也. 故孔子以依於仁教之, 謂其心苟能依於仁, 則其它衆德皆自然來集矣.”

44) 『論語微』, 「子罕」, “祇制作必在革命之世, 故孔子不欲顯言之.”

45) 『論語』, 「衛靈公」, “안연이 나라를 다스리는 것에 대해서 묻자, 공자가 말했다. “하나나라의 달력을 쓰며, 은나라의 수레를 타며, 주나라의 면류관을 쓰며, 음악은 소무를 연주할 것이고, 정나라 소리를 추방하며, 말재주 있는 사람을 멀리 할 것이니, 정나라 소리는 지나치고, 말재주 있는 사람은 위태롭다.”[顏淵問爲邦, 子曰, ‘行夏之時, 乘殷之輅, 服周之冕, 樂則韶舞, 放鄭聲,

고 하였는데, 여기에서도 보면 역시 예악이란 곧 선왕의 도이니, “예악을 제정하는 것은 천자의 일로서 혁명의 결과이다”고 한 것에서 보면 소라이가 도를 혁명의 산물로 인식하고 있다는 것이 분명해진다. 『논어』에서 정치에 대해 질문한 것이 많았으나 오직 안연에게만 천하를 다스리는 도리를 가지고 대답하였다. 앞서서도 살펴본 바와 같이 三代의 예악과 제도는 다 때에 따라 덜고 보태었는데, 그 오랩에 미쳐서는 폐단이 있기 마련이다. 그리고 또한 周나라가 쇠함에 聖人이 나오지 못하므로 공자는 당시를 혁명의 때라고 생각하고 안연에게 이와 같은 대답을 한 것이라고 생각했던 것이다.

또한 “백성들이 고향을 가볍게 떠나는 것은 포악한 정치가 불러오는 것이다. 덕 있는 정치란 다른 것이 아니라 백성을 편안하게 하는 것일 뿐이다. 백성들로 하여금 그 삶을 편안하게 살도록 하는 것, 이것을 백성을 편안하게 하는 것이라고 말한다. 백성들이 은혜를 생각하는 것은 은혜가 없기 때문이고, 포악한 정치의 결과이다.”⁴⁷⁾ 그러므로 소라이는

예악을 만드는 일은 혁명의 일이므로 군자는 그것을 말하는 것을 피한다. 그러므로 안자는 다만 나라를 다스리는 것에 대해 질문한 것인데, 안자가 살았던 때는 혁명의 기운이 무르익었을 때였다. 또 안자는 ‘씨주고 버림에 행하고 감추는 것’⁴⁸⁾이 공자와 같았으니, 하늘이 낸 것⁴⁹⁾으로 말할 것 같으면 또한 성인이

遠佞人, 鄭聲, 淫, 佞人, 殆.’”

- 46) 『論語微』, 「先進」, “制作禮樂者, 天子之事, 革命之秋也. 故君子諱言之. 顏子問爲邦, 可以見已.”
- 47) 『論語微』, 「里仁」, “民輕去鄉者, 虐政折致也. 德政無它, 安民而已. 使民安其生, 是謂安民. 民思恩惠者, 無恩惠故也, 虐政之效也. 朱註, 懷刑爲畏法, 小人之事也.”
- 48) 『論語』, 「述而」, “공자가 안연에게 말하였다. “씨 주면 행하고 버리면 감추는 것을, 오직 나와 너만이 이러한 능력을 가지고 있구나.”[子謂顏淵曰, ‘用之則行, 舍之則藏, 惟我與爾有是夫.’]”
- 49) 『論語』, 「子罕」, “자공이 말했다. “본래 하늘이 내신 성인이신데, 역시 할

다. 그러므로 공자가 예악을 제작하는 것을 가지고 말한 것이다. 그런데도 후세의 유학자들이 굳이 안자를 亞聖이라고 하는 것은 또한 불교의 보처보살(補處菩薩)⁵⁰⁾의 견해일 뿐이다.⁵¹⁾

고 하여 예악을 만드는 일을 혁명이라고 함으로써 선왕의 도가 곧 혁명의 산물임을 거듭 밝히고 있으며, 나아가 예악의 제정과 관련된 문답을 공자와 안연이 나눈 것과 당시의 시대적 상황을 근거로 공자와 안자가 곧 성인임을 드러내 밝히기도 하였다. 특히 송나라 시대 이후 성리학자들은 일반적으로 안연이 仁에 머문 것이 3개월 넘지 못했기 때문에 결국 성인이 되지 못했다는 견해를 갖고 있는데⁵²⁾, 이는 불교의 영향으로 안자를 평가한 것으로 잘못된 견해라는 것이다. 혁명의 시기와 예악을 창작할 수 있는 능력과 덕 등을 고려할 때 안연 역시 성인이라는 것이 소라이의 입장이다.

그렇다면 이와 같이 매우 현실적이며 정확하고, 현실에서 인식가능하며 실제적이고 구체적인 道에 대해 주자나 후대의 성리학자들은 어찌하여 잘못된 견해를 갖게 된 것일까? 그 이유에 대해 소라이는 후세의 성리학자들이 주장하는 도는 선왕의 도가 아니며, 원래부터 있었던 것이 아니라 바로 노장과 불교의 영향에서 비롯된 것이므로 따를 수 없다고 보았다.

수 있는 것이 많으시다”[子貢曰, ‘固天縱之將聖, 又多能也.’]”

- 50) 보처보살(補處菩薩) : 보살의 가장 높은 지위로 다음 생에는 부처가 될 보살. 보살이란 일반적으로는 대승불교에 귀의하여 성불하기 위해 수행에 힘쓰는 이를 말한다. 원래 보살이란 큰 마음을 내어 불도에 들어와서 육바라밀을 수행하며, 위로는 부처를 따르고 아래로는 중생을 제도하는, 부처에 버금 하는 성인을 말하는 것이다.
- 51) 『論語徵』, 「衛靈公」, “制作禮樂, 革命之事. 君子諱言之, 故顏子止‘問爲邦’, 而孔顏之時, 革命之秋也. 且顏子用舍行藏, 與孔子同, 若天縱之, 亦聖人矣. 故孔子以制作禮樂告之. 後儒必曰亞聖, 亦浮屠補處菩薩之見耳.”
- 52) 『論語集注』, 「雍也」, “정자가 말하였다. “3개월은 천도가 조금 변하는 절기이니, 그 오래됨을 말한다. 이 경지를 지나면 성인이다.”[程子曰, ‘三月, 天道小變之節, 言其久也, 過此則聖人矣.’]”

4. 道개념의 변질

앞에서 살펴본 바와 같이 소라이에게 있어 배움이란 선왕의 도를 배우는 것이다. 더 구체적으로 말하면 선왕이 제시한 도인 시·서·예·악을 배우는 것이다. 소라이는 다음과 같이 말하고 있다.

농사나 채소 기르기를 배우는 것과 활쏘기나 수레몰기를 배우는 것도 또한 배움이라고 말하는데, 배움이라고만 한 마디로 말한 것은 선왕의 도를 배우는 것이다. 선왕의 도를 배우는 것은 저절로 선왕의 가르침이 있으니, 「전」에 “악정이 네 가지 도를 숭상하고 네 가지 가르침을 세워서 선왕의 시·서·예·악을 따라 관리를 만든다.”⁵³⁾고 한 것이 그것이다.⁵⁴⁾

배움이라는 말이 단독으로, 혹은 포괄적으로 쓰일 때는 그 배움은 선왕의 도를 배우는 것이고, 선왕의 가르침은 시·서·예·악이라는 것이다. 이처럼 소라이에게 배움이란 마음속으로 파고 들어가 거기에서 본래 주어진 어떤 것을 찾아 확충해 가는 것이 아니라 선왕이 이미 제시해 놓은 구체적이고 외적인 법칙을 배우는 것을 말한다. 그러므로 익힌다는 것도 몸으로 선왕의 가르침을 실천하는 것을 가리킨다.⁵⁵⁾ 그런데 소라이의 이러한 해석은 주자가 ‘배움’과 ‘익힘’에 대해, “학(學)이란 말은 본받는다는 뜻이다. 사람의 본성은 모두 선하나 이것을 앞에는 먼저 하고 뒤에 함이 있으니, 뒤에 깨닫는 자는 반드시 선각자의 하는 바를 본받아야 선을 밝게 알아서 그 본초를 회복할 수 있는 것이다. 습(習)은 새가 자주 나는 것이니, 배우기를 그치지 않음을 마치 새 새끼가 자주 나

53) 『禮記』, 「王制」, “樂正, 崇四術, 立四教. 順先王詩書禮樂, 以造士.”

54) 『論語徵』, 「學而」, “學農圃, 學射御, 亦皆言學, 而單言學者, 學先王之道也. 學先王之道, 自有先王之教. 傳曰, 樂正崇四術, 立四教, 順先王詩書禮樂以造士, 是也.”

55) 『論語徵』, 「學而」, “익히는 것 또한 그와 같이 몸으로 선왕의 가르침을 실천하는 것이다.[其習之亦如之, 以身處先王之教也.]”

는 것과 같이 하는 것이다.”⁵⁶⁾ 라고 해석한 것과 다르다. 그렇다면 소라이와 주자의 해석의 차이는 무엇 때문에 생겨난 것이며, 소라이가 생각하는 주자 내지는 후대 성리학자들의 잘못은 무엇인가? 소라이는 다음과 같이 말한다.

주자는 ‘본받는다[效]’는 것으로 ‘학’을 풀이했는데,⁵⁷⁾ 이것은 글자나 연구하는 학자들이 이름을 풀이하는 설로서, 성음(聲音)의 방법이 이리저리 서로 관련되어 ‘효’가 ‘학’으로 전환되었기 때문에 ‘학’ 역시 ‘효’의 뜻을 갖는다는 말일 뿐이다. 그러나 ‘효’와 ‘학’은 각각 나누어져 ‘효’는 ‘효’이고 ‘학’은 ‘학’이니, 어찌 혼동할 수 있겠는가? 또한 ‘학’이라는 글자는 본래 훈고를 따르지 않고도 그 뜻이 저절로 분명하다. 주자가 ‘효’라는 글자를 끌어들이어 얹어서 설을 세운 것은, 그가 『중용』과 『맹자』를 잘못 읽어서 함부로 성인이 되고자하였기 때문일 뿐이다. 성인의 총명한 예지의 덕은 하늘에서 받았으니, 어찌 배워서 이를 수 있겠는가? 어찌 하물며 본받을 수 있겠는가?⁵⁸⁾

우선 소라이는 고문사학자답게 주자가 훈고학에 밝지 못하고 『중용』과 『맹자』를 잘못 읽었기 때문에, 기본적으로 자의의 해석에서부터 잘못되었다고 지적한다.⁵⁹⁾ 그리고 소라이는 주자가 學을 覺으로 풀이한 것에 대해 “‘깨우침[覺]’으로 ‘배움’을 풀이하는 것은 하루아침에 豁然貫

56) 『論語集註』, 「學而」, “學之爲言, 效也. 人性皆善, 而覺有先後, 後覺者必效先覺之所爲, 乃可以明善而復其初也. 習, 鳥數飛也, 學之不已, 如鳥數飛也.”

57) 『論語集註』, 「學而」, “학(學)이란 말은 본받는다는 뜻이다.[學之爲言, 效也.]” 이하 소라이가 인용한 주자의 말 가운데 따로 주석을 달지 않은 것은 모두 주자의 『논어집주(論語集註)』 해당 장의 주석에서 인용한 것이다.

58) 『論語微』, 「學而」, “朱子以效訓學, 是字學家釋名之說, 謂聲音之道, 展轉相因, 效轉爲學, 故學亦有效意耳. 然效學一分, 效自效, 學自學, 豈可混乎? 且學字, 本不須訓詁, 其義自明. 朱子所以引效字纏繞立說者, 坐誤讀『中庸』·『孟子』, 妄求爲聖人故耳. 夫聖人聰明睿知之德受諸天, 豈可學而至諸? 何況效乎? 先王四術, 詩書禮樂, 辟如化工生花. 學以成德, 德以性殊, 立言制行, 亦人人殊, 何必效爲? 宋儒非剪綵之花, 則里婦效顰西施, 可謂陋矣.”

59) 소라이는 『論語微』 전반에 걸쳐 후대의 학자들이 “옛 말을 몰랐다”라던가 “옛 문사에 어두웠다”고 지적하고 있다.

通한다는 설인데, 성인의 도에는 그런 것이 없다.”⁶⁰⁾고 주장한다. 소라이에 의하면 깨우침이란 주자가 『대학』의 「격물보망장」에서 언급한 활연관통과 같은 것인데, 활연관통이란 오늘 하나의 대상을 연구하고 내일 하나의 대상을 연구하자면 다함이 있을 수 없는 격물설의 약점을 보충하기 위한 것이다.

송나라의 유학자들은 리(理)를 주로 하고 지(知)를 귀하게 여겨 먼저 그 리를 밝히고 나서 실천하고자 하였기 때문에 격물의 설이 있게 되었다. 오늘 대상 하나를 연구(格物)하고 내일 또 대상 하나를 연구한다면 어찌 다함이 있겠는가? 그러므로 다시 하루아침에 활연관통한다는 설을 세워 보충하였다. 비유하자면 큰 제사를 드리지 않고서도 그 제사 음식의 맛을 알려고 하는 것과 같으니, 어찌 잘못된 것이 아니겠는가?⁶¹⁾

소라이는 성인의 가르침은 익혀서 오래되면 거기에 교화되어 덕이 이루어지고 지혜가 밝아져서 애써서 할 것이 없게 되는 것일 뿐⁶²⁾, 격물을 하다가 하루아침에 활연관통하게 되는 일은 있을 수 없는 일이라고 단언한다. 그리고 나아가 소라이는 주자가 깨우침을 언급한 것은 노자와 불교의 영향이며, 본래의 성인의 도에는 그런 것이 있을 수 없다고 주장한다.

노자와 불교는 천하의 사람들이 미혹되었다고 여긴다. 미혹되었기 때문에 깨달음이 있다고 여기는데, 성인의 도에 어찌 이러한 것이 있겠는가?⁶³⁾

60) 『論語徵』, 「學而」, “如訓覺, 是其一且豁然貫通之說, 聖人之道所無.”

61) 『論語徵』, 「學而」, “宋儒主理貴知, 欲先明其理而後踐之, 故有其格物之說. 今日格一物, 明日格一物, 有何窮盡. 故又立一旦豁然之說以濟之. 辟諸不享大牢, 欲知其味, 豈非妄乎?”

62) 『論語徵』, 「學而」, “蓋先王之教, 習之久, 與之化, 德成而知明, 莫有所容力. 故曰, ‘默而識之, 何有於我哉!’”

63) 『論語徵』, 「學而」, “老佛以天下之人爲迷. 迷斯有悟, 聖人之道豈有是哉?”

소라이는 활연관통 뿐 아니라 여기에서 더 나아가 송나라 시대 학문에 스며있는 불교의 영향을 하나하나 지적하면서 특히 주자학이 불교에 젖어 있음을 지적한다.

‘활연관통(豁然貫通)’은 불교의 돈오(頓悟)이고, 공자·증자·자사·맹자가 도통을 서로 이었다는 것은 불교의 부처로부터 달마대사까지의 28조, 달마대사로부터 혜능대사까지의 6조이다. 공자 문하의 일관(一貫)은 대단히 큰 일[大小大事]이고, 증자의 “그렇습니다.[唯]”는 가섭(迦葉)의 염화미소이다. 어찌 어린 아이의 장난이 아니겠는가? 이로부터 더 나아가서 천리와 인욕은 곧 진여(眞如)와 무명(無明)이고, 리와 기는 곧 공(空)과 가(假)라는 두 진리(二諦)이고, 천도와 인도는 곧 법신(法身)과 응신(應身)이고, 성인과 현인은 곧 여래와 보살이고, 십이 원회(十二元會)는 곧 성(成)·주(住)·괴(壞)·공(空)이고, 경(敬)을 유지하는 것은 좌선이고, 지와 행은 곧 해(解)와 행(行)이다. 겉으로는 배격하면서 속으로는 배워서 그 말류에서 이르러서는 창을 잡고 스스로를 공격해서, 요컨대 저들이 범위를 벗어나지 못하고 있으니, 슬프다!⁶⁴⁾

결국 소라이에게 있어 배움이란 선왕이 이미 제시해 놓은 구체적이고 외적인 법칙 내지는 예·악·형·정 등의 제도적 장치를 배우는 것이지, 사물의 내면이나 마음속으로 파고 들어가 거기에서 본래 주어진 어떤 것, 즉 理와 性を 찾고, 그것을 확충함으로써 활연관통을 이루어 내고자 하는 것이 아니다. 그러한 학문의 방법은 노장과 불교로부터 온 것이지 선왕의 가르침이 아니므로 소라이는 인정할 수 없었던 것이다.

배움뿐 아니라 선왕의 도에 대한 송나라 유학자들의 인식이나 주자의 인식, 즉 도를 ‘마땅히 행해야 할 이치’나 ‘天理’로 인식하는 것, 내지는 ‘사물이 마땅히 그러한 이치’로 인식하는 것 역시 노장과 불교의 영향이

64) 『論語徵』, 「里仁」, “豁然貫通, 卽彼頓悟, 孔曾思孟, 道統相承, 卽彼四七二三. 遂以孔門一貫, 大小大事, 曾子之唯, 卽迦葉微笑矣. 豈不兒戲乎? 過此以往, 天理人欲卽眞如無明, 理氣卽空假二諦, 天道人道卽法身應身, 聖賢卽如來菩薩, 十二元會卽成住壞空, 持敬卽坐禪, 知行卽解行. 陽排而陰學之, 至於其流裔, 操戈自攻, 要之不能出彼範圍中, 悲哉.”

라고 비판한다.

후세의 유학자들은 도를 알지 못하고, 또 의로움을 알지 못하면서 도란 마땅히 행해야 할 이치[理]이고, 의로움이란 마음이 일을 제어하는 마땅함이라고 하는데, 이와 같은 그들의 이른바 도와 의로움은 모두 그들의 억측에서 취한 것으로, 천리(天理)와 인욕(人欲)의 설을 창출하는 것에 불과할 뿐이다. 이는 그 근본부터가 불교나 노장의 습관이 골수에 사무쳐 성인 보기를 마치 달마나 혜능과 같이 하기 때문이다.⁶⁵⁾

이것은 『논어』, 「자한」의 “子罕言利與命與仁.”을 『논어집주』에서 정자의 말⁶⁶⁾을 인용하여 “공자는 이와 명과 인을 드물게 말하였다.”고 해석한 것에 대한 지적이다. 소라이가 보기에 “공자가 이익에 대해 드물게 말한 까닭은 쟁점이 소견(所見)의 크고 작음에 있는 것이지, 성인이라 이익을 싫어한 것은 아니다. 또 이른바 의로움이라고 하는 것은 선왕의 옛 의로움이다.”⁶⁷⁾ 그런데도 정자와 같은 견해로 해석하는 것은 바로 불교나 노장의 영향 때문이라는 것이다.

사사로운 욕심을 이기고 천리를 회복한다는 것은 불교의 유습이니, 무명(無明)⁶⁸⁾을 단정하여 진여(眞如)⁶⁹⁾를 고증한다는 것과 무엇이 다르겠는가? 또 ‘기

65) 『論語徵』, 「子罕」, “後世儒者不知道, 又不知義, 而謂道者當行之理, 義者心之制事之宜, 是其所謂道義, 皆取諸其臆, 不過其所倉天理人欲之說耳. 是其源, 佛老之習, 淪於骨髓, 視聖人若達磨惠能.”

66) 『論語集註』, 「子罕」, “정자가 말하였다. “리를 따지면 義를 해치며, 命의 이치는 은미하고, 仁의 道는 크니, 모두 부자께서 드물게 말씀하신 것이다.”

67) 『論語徵』, 「子罕」, “孔子所以罕言之者, 所爭在所見大小, 而非聖人之惡利也. 且所謂義者, 先王之古義也.”

68) 무명(無明) : 십이인연(十二因緣)의 하나이다. 원어명은 avidyā. 불교에서 영원히 변하지 않는 진리라고 하는 苦諦·集諦·滅諦·道諦의 根本義에 통달하지 못한 마음의 상태. 현상계의 모든 사물이 무상(無常)·무아(無我)함을 모르고 渴愛를 일으켜 輪廻·相의 원인이 되는 것을 말한다. 그러므로 무명은 가장 근본적인 번뇌(煩惱)이다. 불교는 인간의 윤회적 생존을 직시하여, 그 윤회적 생존을 초월함으로써 해탈을 얻는 것을 궁극의 목적으로 한

(己)자를 사사로운 욕심이라고 해석한 것⁷⁰⁾은 어디에 근거한 것인지 모르고, 또 아래 문장의 “자기로부터 한다.”는 문장과 서로 상응하지도 않는다. 모든 예(禮)라고 말하는 것은 다 선왕의 예이다. 어찌 천리로 해석하는 것을 용납할 수 있겠는가?⁷¹⁾

이것 역시 『논어』, 「안연」의 “克己復禮爲仁”을 『논어집주』에서 “자기의 사욕을 이기고 예로 돌아감이 인을 하는 것이다.”라고 해석한 것에 대해 그것이 불교의 영향 때문이라는 것을 지적하는 말이다. 소라이에 따르면 ‘克己復禮’는 ‘자기를 다스려 예를 실천한다.’는 것으로, 이는 자신을 예에 들어가게 하는 것이고, ‘爲仁’은 ‘인을 행한다.’는 뜻이니, 이것은 백성을 편안하게 하는 도를 행하는 것이다.⁷²⁾ 그런데 주자는 여기에서 ‘己’를 일신의 사욕으로 보고 ‘禮’를 천리의 절문으로 보며, ‘爲仁’을 마음의 덕(德)을 온전히 하는 것으로 보았으니, 이는 역시 불교의 영향

다. 따라서 윤회의 원인이 되는 무명을 멸각함으로써 인간의 고통은 소멸될 수 있다. 그러나 모든 존재에 불성이 있다는 사상과 함께, 무명과 불성은 얼음과 물의 관계와 같이, 일체번뇌의 근본인 무명의 실체가 그대로 청정한 불성이라는 사상도 나타났다. 이는 인간실존의 절대긍정이라 할 수 있다.

- 69) 진여(眞如) : 불교에서 진리에 해당하는 말. 원어는 tathā(그와 같이)에 추상명사를 만드는 어미 tā를 더한 단어로, 여실(如實)·여여(如如)라고도 번역한다. 생멸(生滅)에 대칭되는 말이며, 불교에서는 제법(諸法)의 실상(實相)을 나타내고 있는 ‘있는 그대로’의 존재양식을 진리로 생각하고, 어떤 특수한 원리에 근거한 진리를 배척한다. 본래 진여는 인간의 개념적 사유를 초월한 말이지만, 굳이 언어로 설명한다면 여실공(如實空)·여실불공(如實不空)이 된다. 즉 진여는 실재적·본질적인 것이 아닌 일체 사물의 속성을 떠난 것(여실공)이지만, 한편으로는 무한한 공덕을 내포하고 스스로 존재하는 것(여실불공)이다.
- 70) 『論語集注』, 「顏淵」, “기(己)는 자신의 사사로운 욕심을 말한다[己, 謂身之私欲也].”
- 71) 『論語徵』, 「顏淵」, “宋儒析以爲二, 可謂謬己. 勝私欲而復天理, 浮屠之遺習, 與斷無明証眞如何別乎? 且訓己爲私欲, 未知何據? 又不與由己相應. 凡言禮者皆先王之禮也, 豈容以天理解之乎?”
- 72) 『論語徵』, 「顏淵」, “‘克己復禮’者, 納身於禮也, ‘爲仁’者, 行安民之道也.”

때문인 것이며, 특히나 선왕의 도인 예를 천리로 해석하는 것은 받아들일 수 없다는 것이다.

송나라 유학자의 학문은 리와 기일 뿐이다. 리를 귀하게 여기고 기를 천하게 여긴다. 기는 생멸이 있지만 리는 생멸이 없다는 것이 도체의 설이니, 어찌 불교와 노장의 찌꺼기가 아니겠는가? 또 기는 형체가 있고 리는 형체가 없다. 그러므로 도가 환하게 밝은 것이 모두 기에 의해 부러지므로 하나의 색(色)과 상(相)이 없는 것을 잡아 제어하라고 말한다. 도체의 설이 이 때문에 일어났으니, 이 역시 어찌 불교와 노자의 찌꺼기가 아니겠는가?⁷³⁾

주자의 주석은 ‘도’를 ‘사물이 마땅히 그러한 도리’라고 하고, ‘들으면’이라는 말을 ‘참으로 안다면’이라고 하고, 살아서는 순조롭고 죽어서도 편안하다는 것으로 설을 삼아서⁷⁴⁾ 드디어 노자와 불교에 흘렸으니 따를 수 없다.⁷⁵⁾

소라이가 주장하는 핵심은 송나라 유학자들의 주장은 모두 불교나 도가의 영향을 받은 것으로 고대부터 전해져온 선왕의 도와는 거리가 멀다는 것이었다.

결국 소라이는 주자의 사상 형성에 도가와 불가가 상당한 영향을 주었기 때문에 주자가 경전을 해석하는 것도 그 영향을 받음으로써 유가 경전의 순수한 뜻을 잃었다고 비판적으로 보고 있는 것을 알 수 있다. 따라서 소라이는 유가 경전을 해석할 때 도가와 불가의 영향을 받은 주자의 해석을 비판적으로 검토하고, 오히려 경전을 해석할 때에는 경전이 성립될 당시나 그 이전의 전적을 활용함으로써 올바른 뜻을 파악할

73) 『論語微』, 「子罕」, “宋儒之學, 理氣耳. 貴理而賤氣, 氣有生滅而理無生滅, 是其道體之說, 豈不佛老之遺乎? 又謂氣有形而理無形, 故以道之粲然者, 皆爲氣之所使, 而欲執一無色相者以御之, 是其道體之說所以興, 亦豈不佛老之遺乎?”

74) 『論語集注』, 「里仁」, “도라는 것은 사물이 마땅히 그러한 도리로, 진실로 그것을 들을 수 있다면 살아서는 순조롭고 죽어서는 편안하여 다시 남은 한이 없을 것이다. [道者, 事物當然之理, 苟得聞之, 則生順死安, 無復遺恨矣.]”

75) 『論語微』, 「里仁」, “朱註, 以道爲事物當然之理, 以聞爲眞知, 以生順死安爲說, 逐流於老佛, 不可從矣. 按榮喆石經, 矣作也.”

수 있다고 하는 그의 고문사학을 성립시킨 것으로 생각된다.

Ⅲ. 結論

이상으로 오규 소라이의 『논어징』에 나타난 道에 대한 인식을 주자의 해석과 비교해서 살펴보았다.

일반적으로 성리학자들의 견해에 따를 때 『논어』는 개인의 수양과 내재적 본질에 대한 파악, 사물의 당연한 이치에 대한 인식을 통해 復性·成聖하여 天人合一을 이룬다는 기본 입장을 토대로 해석된다. 그러나 소라이는 성리학자들의 이와 같은 견해는 불교의 영향을 받은 것이므로 따라서는 안 되고, 『논어』보다 앞서거나 최소한 『논어』와 동시대인, 혹은 이를 반영하는 후대 고문의 辭를 연구하고 그 바탕 위에서 『논어』를 해석해야 한다고 역설하고, 그의 古文辭學이라는 방법을 적용하여 『논어』를 해석하였다.

우선 소라이는 『논어』를 ‘선왕의 도를 전한 공자의 말 가운데 가르침이 될 만한 말을 제자들이 기록한 것’이라고 인식하고, 『논어』를 해석할 때 기본적으로 그것을 배우는 사람이 스스로를 다스리는 일을 말한 것으로 해석하지 말고 천하를 다스리는 일을 말한 것으로 해석할 것을 주문한다. 그리고 그는 주자가 『논어』에서 언급하고 있는 道에 대해 사물의 당연한 이치 내지는 추상적인 우주의 원리, 혹은 인간의 도덕적 법칙이나 우주 만물의 본질로 파악하는 인식 태도와 배움의 방법을 비판한다. 소라이는 도를 사물의 당연한 이치로 파악하는 것은 우선 선왕의 도에 대해 알지 못하고, 古文辭에 대해 알지 못하거나 어둡기 때문에 생겨난 잘못이며, 또한 그러한 인식 태도와 학문방법은 불교와 노장으로 부터 온 것이지 선왕의 가르침이 아니므로 따를 수 없다고 하였다.

소라이가 말하는 ‘도’는 공자가 배운 ‘선왕의 도’를 말한다. 구체적으로는 ‘예악(禮樂)’으로 상징되는 사회의 제도적 장치 전반을 지칭한다. 소라

이는 유학이 수양보다는 타인을 다스리고 통치하는 제도의 학문이라고 보았다. 그렇기 때문에 그의 학문은 수양론 보다는 정치론에 비중이 크다. 그는 유학의 목적은 성인군자가 되는 도덕 수양이 아니라 사람들의 생활을 안정시키는 정치기술이나 문예의 기술을 습득하는 것이라고 보았다. 그동안 주자학과나 고의학과는 도덕 수양에 최고의 가치를 두었으나 소라이는 학문이란 사회의 복지증진을 위한 도구로 보았다. 그러므로 소라이는 “복희·신농·황제가 성인이 된 까닭은 그들이 행한 바가 利用厚生의 일에 불과했기 때문일 뿐이다. 요임금 때에 미쳐 이용후생의 도는 크게 갖추어졌다.”⁷⁶⁾고 하였고, 이러한 입장에서 그는 당시 일본 사회의 국가체제, 사회구조 등에 대한 문제점을 사상적인 측면에서 심각하게 고민하고 한때는 막부의 정치고문직을 맡기도 하였다.

또한 소라이는 덕(德)을 ‘도를 행하여 마음에 얻는 것’이라고 정의하는 주자와는 달리 객관적인 ‘예악을 몸으로 익혀서 실천하는 것’으로 정의하고 있다. 이는 『논어』를 해석하면서 주자는 개인의 내적 측면을 소라이는 사회적 관계의 외적 측면을 강조하고 있음을 보여준다. 그리고 이외에도 소라이는 선왕의 도에 대해 혁명의 산물이라는 인식을 피력하기도 하고, 이를 설명하는 가운데 공자가 하늘이 낸 자로서의 성인이며, 顏淵 역시 성인이라는 그만의 독특한 성인관을 제시하기도 하였다.

한편 소라이는 학문의 도리는 ‘자신의 지혜를 쓰는 것’이 아니라 ‘선왕의 가르침을 한결같이 따르는 것’이다. 비판적으로 본다면 소라이의 이러한 학문관은 학문에서 창의적인 사고를 억누르는 역할을 할 수도 있다. 특히 소라이가 “何有於我哉?”라는 문장을 해석할 때 이러한 경향은 더욱 두드러진다. 소라이는 “‘무엇이 나에게 있겠는가?’라고 한 것은, 내 힘이 소용없음을 말한 것이다. ‘나[我]’ 라는 것은 배우는 자를 나라고 한 것이니, 예를 들면 ‘해가 뜨면 나가 일하고, 해가 지면 집에 돌아가 잠을

76) 『論語徵』, 「泰伯」, “伏羲神農黃帝之所以爲聖也, 其所爲不過於利用厚生之事已. 及堯時, 利用厚生之道大備.”

자며, 샘을 파서 물을 마시고, 밭을 갈아 먹고사는 것은 임금의 힘이니, 나에게 무엇이 있겠는가?’⁷⁷⁾라는 것과 같다.”⁷⁸⁾고 하였는데, 이는 학문에서 창의적인 사고를 억누르는 역할을 한 것일 뿐 아니라 인간의 자율적 능력과 가능성을 부정한 말이라고 할 수 있다.

그런데 소라이의 이러한 『논어』해석은 너무 지나치게 천편일률적이라는 느낌도 지울 수 없다. 소라이는 주자와 성리학을 배척하는데 오로지 외면의 사물만을 위주로 하는 경향이 있다. 예를 들면 道는 반드시 禮樂으로 해석하고, 仁은 安民으로 해석하며, 禮는 儀制로 해석하는데, 각 개념이 갖는 다의성에 대한 접근을 원천적으로 봉쇄한다는 느낌을 지울 수 없다.

하지만 주자학에 대한 적극적인 반론, 『논어』에 대한 재해석, 그리고 고대 경전에 대한 해박한 지식과 활용은 그가 동아시아의 차원에서든 보통의 학자수준을 넘어서고 있음을 보여준다고 할 수 있다. 실제로 『論語微』은 中國 淸나라 시대의 고증학자인 유보남(劉寶楠, 1791-1855)의 저서 『論語正義』에 인용되기도 하였으며, 조선의 성리학자 다산 정약용(丁若鏞, 1762-1836) 역시 그의 저서를 입수해 인용하기도 하였다.

77) 이 문장은 원래, 지금은 없어진 황보밀(皇甫謐)의 『제왕세기(帝王世紀)』에 들어있는 문장이다. 『태평어람(太平御覽)』, 『군서치요(群書治要)』 등에 인용되어 있는데, 소라이가 어디에서 인용했는지는 불분명하다.

78) 『論語微』, 「述而」, “‘何有於我哉?’ 言其不容我力也. 我者我學者也, 如‘日出而作, 日入而息, 鑿井而飲, 耕田而食, 帝之力, 于我何有哉?’”

<參考 文獻>

『論語』

『孟子』

『大學』

『中庸』

『禮記』

荻生徂徠, 『論語徵』

——, 『辨名』

朱熹, 『論語集注』

——, 『大學集注』

——, 『中庸集注』

임옥균, 「오규소라이의 『논어』 해석 : 「학이」」, 『동양철학연구』 제56집, 동양
철학연구회, 2008.

함현찬, 『장재』-송대 氣철학의 완성자-, 성균관대학교 출판부, 2003.

——, 『주돈이』-성리학의 비조-, 성균관대학교 출판부, 2007.

Abstract

*A recognize of Ogyusorai's Tao(道) appeared 『Noneojing(論語徵)』
/ Ham Hyun Chan**

The purpose of this dissertation is to understand the recognition of 'Tao (道)' of Ogyū Sorai(荻生徂徠) that appeared in the 『論語征』. 『論語征』 is starts from criticism about the interpretation of the Analects of Confucius of Chu Hsi(朱熹). Ogyū Sorai was a Japanese Confucian philosopher. He has been described as the most influential such scholar during the Tokugawa period. Sorai rejected the moralism of Song Confucianism and instead looked to the ancient works. He argued that allowing emotions to be expressed was important and nurtured Chinese philosophy in Japan for this reason. Sorai attracted a large following with his teachings and created the Sorai school, which would become an influential force in further Confucian scholarship in Japan. Therefore, this dissertation reveals the characteristics of the recognition of 'Tao' of Ogyū Sorai, through the comparison of the recognition of 'Tao (道)' of Ogyū Sorai and Chu Hsi.

Sorai thought that 『論語』 is a book that has recorded what can be teachings among the Confucius say. And he also thought that 'Tao' is the institutional mechanisms for social reign. Moreover, he saw the ancient Chinese sage-kings as concerned not only with morality but also with government itself. And in his mind, Confucianism is the study to rule the world and govern human beings. In addition to this, Sorai thought that the study is a tool for promoting the welfare of society.

* Research Professor of Institute of Confucian Philosophy and Culture
/ foprajh@hanmail.net

【Key words】 Tao, Ogyū Sorai, Chu Hsi, 『論語』, 『論語征』, Confucius, Confucianism, Recognition, The institutional mechanisms for social reign

투고일 : 11월 10일, 심사일 : 11월 28일, 게재확정일 : 12월 6일